****

**Université de Bejaia**

**Faculté des sciences sociales et humaines**

**Département d’Histoire et Archéologie.**

**Niveau 2 éme année Histoire**

**Module : Philosophie de l’Histoire**

**Mahrez BOUICH**

bouiche.mahrez@Univ-bejaia.dz

**La théorie de la civilisation chez Ibn Khaldûn [[1]](#footnote-2)**

La théorie de la civilisation d’Ibn Khaldûn est-elle universalisable ? Par CHEDDADI Abdesselam https://esprit.presse.fr/article/cheddadi-abdesselam/la-theorie-de-la-civilisation-d-ibn-khaldun-est-elle-universalisable-14766

Ibn Khaldûn pose à la base de sa théorie de la civilisation deux *a priori* philosophiques :

La société est nécessaire à l’homme ; autrement dit, l’existence de l’homme et, par conséquent, toute forme de civilisation humaine, n’est possible que dans un cadre social, qu’au sein d’une société qui suppose une division du travail et une coopération entre les hommes. Il ne conçoit donc pas, contrairement aux philosophes politiques modernes, un état de nature antérieur à la société. Cette proposition, inspirée de la tradition philosophique gréco-arabe, se démontre selon lui logiquement, et non historiquement. Elle constitue le premier pilier de son interprétation de la civilisation humaine ;

Mais étant donné la nature égoïste et agressive des hommes, la société vivrait dans un chaos perpétuel si elle n’était pas régie par une autorité de contrainte, par un pouvoir coercitif qui oblige les hommes à se plier à des règles et à des lois qui leur permettent de vivre en commun. Ainsi, la société et le pouvoir, entendus comme des concepts au sens le plus abstrait, constituent pour Ibn Khaldûn les deux conditions *a priori* de la civilisation.

La dynamique de l’histoire est d’abord infléchie par le socle quasi immobile des diverses manifestations de la civilisation en général. S’il y a progrès, il est imperceptible, se produisant au cours de longues périodes qui se comptent en siècles et en millénaires ; le progrès ne peut apparaître qu’à l’œil scrutateur de l’observateur avisé. Cependant, à un autre niveau, plus palpable et plus rapide, l’histoire est mue par les péripéties du pouvoir et de la formation des empires. C’est surtout ce deuxième niveau qui retient l’attention d’Ibn Khaldûn.

Pour expliquer les changements qui interviennent suivant des cycles relativement rapides et réguliers, il échafaude la thèse d’une double polarité de la civilisation. Depuis toujours, deux tendances guideraient l’humanité : dans l’une, les hommes se contentent du nécessaire dans tout ce qui concerne leur vie matérielle, leur organisation sociale et leurs activités culturelles. Dans l’autre, ils recherchent le superflu et le luxe, développent les sciences et les techniques et édifient des bourgades et de grandes cités.

La première tendance se cristallise dans ce qu’il appelle la *badâwa*, un terme qu’il n’est pas exact de traduire par « vie au désert » (*desert life*) comme le fait Franz Rosenthal, ni par « vie nomade » comme le fait Vincent Monteil. Il s’agit plus largement de la sphère des sociétés agro-pastorales, vivant de l’agriculture et de l’élevage dans le pays ouvert au-delà des zones urbaines. Cela comprend des populations sédentaires ou nomades, organisées socialement en familles et en tribus unies par un esprit de corps puissant. Politiquement, ce sont des chefferies plus ou moins égalitaires, dépendantes du pouvoir central ou complètement autonomes.

La seconde tendance se cristallise dans la *hadâra*, qui désigne la sphère des sociétés urbaines. La population vit des produits de l’artisanat et du commerce dans des agglomérations plus ou moins étendues. L’organisation sociale prend la forme d’entités familiales atomisées ou faiblement unies, soumises à un pouvoir central qui lui est le plus souvent étranger.

Ces deux pôles de la civilisation, *badawî* et *hadarî*, rural et urbain, sont à la fois opposés et complémentaires : le pôle « rural » simple et premier s’oppose au pôle « urbain », complexe et, logiquement et historiquement, second ; mais ils sont, dans le même temps, interdépendants sur les plans démographique, économique et surtout politique. Coexistant depuis toujours et ne pouvant aller l’un sans l’autre, ils sont conçus par Ibn Khaldûn comme formant un système unique de la civilisation.

Contrairement à une tradition qu’on retrouve aussi bien dans l’Antiquité gréco-romaine que dans la tradition iranienne, les montagnards et les nomades – qu’Ibn Khaldûn associe dans la même catégorie des *badw* – ont la même dignité que les citadins, les *hadar*. La supériorité des *hadar* sur le plan de la civilisation est nette : la civilisation urbaine, pense Ibn Khaldûn, est la fin de la civilisation en général. C’est en elle seulement que se réalisent les potentialités scientifiques et techniques de l’esprit humain ; c’est en elle également que peut s’épanouir le raffinement des arts et des lettres, ainsi que celui des comportements et des mœurs. Cependant, il y a un revers de la médaille : le luxe, que favorise le raffinement, entraîne la mollesse et la corruption du pouvoir et, par suite, la mort de la civilisation urbaine elle-même.

De son côté, la *badâwa*, l’ordre rural, possède des avantages dont est démunie la *hadâra*. Les mœurs de ses habitants, plus près de la nature et fondées sur des besoins plus simples et plus limités, sont plus saines et ne donnent pas prise à la corruption par le luxe, qui y est inconnu. Au contraire, les conditions de la vie à la campagne exigent le courage et le port des armes en permanence ; cela fait de la société rurale une réserve de guerriers valeureux pouvant intervenir chaque fois que l’occasion se présente.

Ce sont ces oppositions et ces décalages entre ordre urbain et ordre rural qui expliquent leur interdépendance et leur complémentarité et, du même coup, toute la dynamique de l’histoire. L’ordre urbain se caractérise par sa corruptibilité, son incapacité structurelle à se défendre contre l’ennemi extérieur et à assurer l’ordre intérieur et sa finitude à courte ou moyenne échéance. D’autre part, l’ordre rural représente un stade inachevé de la civilisation et est par conséquent nécessairement poussé vers la réalisation de la civilisation à son stade d’achèvement ; ses prédispositions guerrières et ses mœurs rigoureuses, qui le rendent apte à conquérir le pouvoir, créent les conditions objectives d’un cycle régulier de l’évolution historique, marquée par la formation et la chute des empires.

Comment se constitue le pouvoir ? Comment, plus précisément, se forment les empires ? Pour répondre à ces questions, il faut s’arrêter un instant sur deux notions fondamentales de la théorie de la société d’Ibn Khaldûn : celles de *umma* et de *‘asabiyya*.

Le monde social d’Ibn Khaldûn est constitué de familles, de tribus et de nations, *umam*. La nation, *umma*, a chez lui le sens de l’« ethnos » grec ou de la « nation » biblique, c’est-à-dire un ensemble ethnique plus uni par la langue et la culture que par la race. Les nations qu’il considère sont celles des Arabes, des Berbères, des Kurdes, des Turcs, des Francs, des Noirs, des Byzantins, des Chinois et des Indiens pour la période islamique mais aussi des Hébreux, des anciens Égyptiens, des Babyloniens, des Perses, des Grecs et des Romains antérieurement à l’Islam. Ce qui caractérise toutes ces nations, c’est que, à un moment ou à un autre de leur histoire, elles ont constitué un empire, ou ont été sous la dépendance d’un empire. La nation représente donc pour Ibn Khaldûn le cadre naturel, le seul possible, de formation des empires, du pouvoir et de l’État sur une vaste échelle.

À un niveau inférieur, comme celui de la tribu ou même de la famille, un pouvoir peut émerger : il reste malgré tout limité. Ou bien il s’inscrit dans des ensembles familiaux ou tribaux indépendants les uns des autres, ou bien il est soumis à un empire. Les empires se définissent donc d’abord par les nations qui les constituent, et en second lieu par les territoires qu’ils soumettent à leur autorité. Ils sont par essence ethniques et secondairement territoriaux. Par ailleurs, ils abandonnent toujours en marge de leur autorité une zone incontrôlée, où règnent des tribus indépendantes. Ibn Khaldûn développe ainsi une théorie historique de la rotation des nations, qui passent tour à tour de l’ordre rural à l’ordre urbain, exploitant et contrôlant successivement les richesses du monde.

À la base de ce mouvement cyclique des nations se tient la possibilité de former un pouvoir d’État grâce à la mobilisation de l’esprit de corps tribal, la *‘asabiyya*. La *‘asabiyya*, c’est ce qui unit, rend solidaire, et c’est aussi la force sociale qui en résulte. Elle peut naître de liens sociaux naturels, comme ceux du sang ou des rapports de clientèle, ou de liens créés artificiellement comme dans les groupes des mamelouks – esclaves achetés dans des pays lointains et éduqués militairement et idéologiquement pour former une classe dirigeante solidaire. Elle peut également résulter de l’adhésion à des valeurs et à des idéaux communs de type religieux ou autre.

Ibn Khaldûn établit que la *‘asabiyya* la plus puissante est celle qui se forme dans les sociétés les plus éloignées de la civilisation urbaine et les plus fermées à son influence ; ce sont celles qui conservent intactes leurs qualités guerrières et leurs vertus morales de simplicité et de rigueur. Elle s’affaiblit et atteint son degré minimal au fur et à mesure que l’on se rapproche du monde corrompu des villes, où règnent le luxe et la mollesse. Une *‘asabiyya* d’origine purement religieuse, qui ne s’appuie pas sur une *‘asabiyya* tribale, est inopérante, affirme Ibn Khaldûn. Cependant, lorsque la solidarité religieuse se conjugue avec la solidarité tribale, on atteint à la forme la plus puissante de *‘asabiyya*, celle qui donne naissance aux empires universels (*al-duwal al-kulliya*).

Ibn Khaldûn pose une loi générale qui lie la *‘asabiyya* et la souveraineté (*al-mulk*) : toute *‘asabiyya* a pour fin ultime la formation d’un pouvoir politique, d’une souveraineté, d’un État ; réciproquement, il ne peut émerger de pouvoir politique, de souveraineté, d’État, sans *‘asabiyya*. Les souverainetés et les États ainsi constitués tendent nécessairement, affirme Ibn Khaldûn, vers une forme de pouvoir absolu et tyrannique, monopolisant la gloire, le prestige social et la richesse.

Au sein de la famille et de la tribu, les hommes entretiennent des rapports de solidarité horizontaux, de tendance égalitaire. Quand un membre de la famille ou de la tribu est agressé par un étranger, il peut compter sur la solidarité automatique et inconditionnelle de l’ensemble des membres de son groupe. Il en va de même pour une famille par rapport à la tribu à laquelle elle appartient, ou pour une tribu par rapport à la confédération de tribus dont elle fait partie.

Cette forme de solidarité primaire horizontale se mue en une relation d’allégeance verticale lorsqu’il se forme un pouvoir de type étatique dont la visée est la conquête d’un empire existant ou la formation d’un nouvel empire. L’autorité, la gloire et la richesse tendent alors à être monopolisées par un seul homme et la solidarité entre les membres égaux de la tribu se change en allégeance de sujets à leur souverain. En portant un de leurs membres au pouvoir étatique, les tribus perdent progressivement leur *‘asabiyya*. Les hommes qui les composent se transforment en clients du souverain et sont, en une phase ultime, remplacés par d’autres, engagés en tant qu’individus, sans référence à leur appartenance.

Il faut insister sur le fait que la formation des États par les diverses grandes nations du monde s’inscrit, selon Ibn Khaldûn, dans un processus total. Les nations qui émergent à l’histoire, comme celles des Perses ou des Grecs dans le passé préislamique, ou celles des Arabes, des Turcs et des Francs à l’époque de l’Islam, accomplissent dans le même mouvement une révolution politique et sociale et une mutation économique et culturelle.

1. - La théorie de la civilisation d’Ibn Khaldûn est-elle universalisable ? Par CHEDDADI Abdesselam https://esprit.presse.fr/article/cheddadi-abdesselam/la-theorie-de-la-civilisation-d-ibn-khaldun-est-elle-universalisable-14766 [↑](#footnote-ref-2)